

Marcin Sieńkowski

Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Elckiej

O wierze i religii w systemie Immanuela Kanta

Oprócz zagadnień typowych dla filozofii Kanta, jak np. krytyka poznania czy krytyka moralności, w jego dziełach nie brakuje rozważań poświęconych problematyce religii i wiary. Swoją koncepcję religii Kant zaprezentował głównie w studium pt. *Religia w obrębie samego rozumu*, natomiast o wierze mówi przede wszystkim w *Krytyce praktycznego rozumu*, co wcale nie znaczy, że w innych pracach nie porusza tych tematów. W mniejszym lub większym stopniu odwołuje się do rozumienia religii i wiary niemalże w każdym swoim dziele. W ten sposób filozofia Kanta tworzy wielki system, który swym zasięgiem obejmuje wszystkie działy kultury, nie wyłączając sfery religijnej.

Obok własnego, ukształtowanego w ramach filozofii krytycznej rozumienia religii i wiary, Kant przywołuje i omawia także inne znaczenia tych pojęć. Niniejszy artykuł zmierza do ukazania nie tylko kantowskiego stanowiska, ale przede wszystkim do wyodrębnienia przytaczanych przez filozofa z Królewca innych sposobów pojmowania religii i wiary, aby na ich tle jeszcze wyraźniej ukazać jego poglądy w tym zakresie.

Religia kultu a religia moralna

Stosunek moralności do religii Kant przedstawia w charakterystyczny dla siebie sposób. Przede wszystkim wyróżnia religię kultu, która służy zabieganiu o względy Boga oraz religię moralną, która wyraża się w prowadzeniu dobrego życia. W religii kultu chodzi o to,

że jedynie Bóg może uczynić człowieka wiecznie szczęśliwym poprzez darowanie mu zła (grzechów), ale nie na skutek uczynienia go lepszym. Człowiek nie musi nic robić w tym kierunku, a co najwyżej Boga o to prosić. Z kolei religia moralna polega na tym, że człowiek powinien czynić wszystko, aby stać się moralnie doskonalszym. Zdaniem Kanta, jedynie chrześcijaństwo zawiera ten postulat religii moralnej. Przy czym nie ma znaczenia, co w tym celu Bóg uczynił człowiekowi. Ważne jest, aby człowiek zrobił wszystko, by stać się godnym Jego ewentualnej pomocy¹. Jak się okazuje, głównym kryterium podziału religii na religię kultu i religię moralną jest zaangażowanie człowieka we własny rozwój moralny.

Kant podkreśla, że w celu stania się moralnie dobrym człowiekiem potrzeba dwojakiego wysiłku, zarówno troski o rozwój dobra, jak i zwalczania zła i jego przyczyn. Jednemu i drugiemu służy to, co zwie się cnotą, czyli postępowaniem zgodnym z prawem moralnym². Kant uważa, że naturalne skłonności, które człowiek posiada same w sobie są dobre. Stają się złe dopiero wtedy, gdy sprzeciwiają się prawu moralnemu³. Dążenie do ideału moralnej doskonałości jest obowiązkiem człowieka, zaś moralna doskonałość to konieczny warunek jego szczęśliwości⁴. Tak więc zmiana usposobienia jest równoznaczna z porzuceniem zła i wyborem dobra. Oba te działania stanowią jeden

¹ „(...) kiedy w celu stania się lepszym człowiekiem wykorzysta źródłową predyspozycję do dobra, człowiek może mieć nadzieję na to, że braki jego własnych zdolności zostaną uzupełnione przez współdziałanie niebios. Nie jest bynajmniej konieczne, żeby człowiek wiedział, na czym to współdziałanie polega. Być może nie da się nawet uniknąć tego, że jeśli sposób, w jaki ono zachodzi, został objawiony w pewnym konkretnym czasie, to w innym czasie różni ludzie wyrobiliby sobie z całą szczerością zupełnie inne o nim pojęcie. Lecz również wówczas obowiązywać będzie podstawowa zasada: „Nie to jest istotne i nie każdy człowiek musi nawet wiedzieć, co Bóg czyni lub czynił dla jego świętości”; ważne jest to, co człowiek sam ma czynić, aby być godnym pomocy Bożej”. I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, Kraków 2007, s. 99, s. 81 (dalej: RSR).

² Por. tenże, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Kęty 2009, s. 51; tenże, *Metafizyczne podstawy nauki o cnocie*, przeł. W. Galewicz, Kęty 2005, s. 41-42.

³ Por. RSR, s. 88.

⁴ Por. I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. J. Gałecki, Warszawa 2012, s. 36-39 (dalej: KPR).

akt, gdyż odstąpienie od zła staje się możliwe tylko dzięki dobremu usposobieniu, które wyraża się poprzez opowiedzenie się za dobrem⁵. Kant akcentuje, że dla człowieka nie ma żadnej innej świętości, jak tylko przyjęcie i postępowanie wedle zasad moralnych⁶.

Główną przeszkodę w kształtowaniu dobrego usposobienia stanowią, zdaniem Kanta, inni ludzie, których wpływu i oddziaływania nie sposób się ustrzec⁷. Odpowiedzią na deprawację ze strony ludzi powinno być utworzenie społeczeństwa opartego na prawach cnoty. Zorganizowanie etycznego państwa, czyli królestwa cnoty jest zadaniem rozumu. Nie jest ono tym samym, co etyczny stan naturalny, w którym każdy sam ustanawia prawo i każdy jest swoim sędzią. Do państwa etycznego nikt nie przynależy z przymusu, a tylko w sposób wolny. Członkowie królestwa cnoty podejmują się wspólnego celu, którym jest zwalczanie zła obecnego w człowieku na rzecz najwyższego dobra moralnego, które staje się dobrem wspólnym. Nie uda się go osiągnąć tylko poprzez dążenie jednostki do swej moralnej doskonałości, lecz w drodze zjednoczenia osób w system ludzi o dobrym

⁵ „Przejście od zepsutego do dobrego usposobienia jest (jako „obumieranie dawnego człowieka, ukrzyżowanie ciała”) już samo w sobie ofiarą (...)”. RSR, s. 107. Dlatego o karze Kant twierdzi, że „(...) zgodnie z Bożą mądrością [kara nie może mieć miejsca] ani przed, ani po zmianie usposobienia, a jest przecież konieczna, zatem musi zostać tak pomyślana, że jej wykonanie zawiera się w samym stanie zmiany usposobienia”. RSR, s. 106. Znamienne, że w tłumaczeniu skonstruowanej przez siebie religii moralnej Kant używa pojęć zapożyczonych z chrześcijaństwa, czyli z religii objawionej.

⁶ Por. KPR, s. 58; R.J. Sullivan, *An Introduction to Kant's Ethics*, Cambridge 1994, s. 127-128; M. Żelazny, *Kant dla początkujących*, Toruń 2008, s. 75. Kant twierdzi, że ideał świętości jest wprawdzie prawozorem, do którego należy się zbliżyć i mu dorównać, ale jest zarazem niedosięgnięty dla wszelkiego stworzenia. Rozumne istoty skończone nigdy nie mogą być wolne od pożądań i skłonności, gdyż są stworzeniami, a przez to są zależne od swojej natury, której całkowite zadowolenie ze swego stanu musi uwzględniać uwarunkowania zmysłowe. Wpływ tych uwarunkowań sprawia, że postępowanie z obowiązku jest nakazane, bo nie wypływa z dobrowolnej skłonności. Dlatego stanem moralnym człowieka nie jest świętość, a cnota, czyli moralne usposobienie w walce. Por. KPR, s. 138-140.

⁷ „Nie trzeba przy tym wcale zakładać, że ludzie ci są już pogrążeni w zlu i kuszą złym przykładem. Wystarczy, iż są obecni, że człowieka otaczają, że są ludźmi, aby wzajemnie niszczyć swoje moralne predyspozycje, deprawując się nawzajem”. RSR, s. 130; por. RSR, s. 134, 197. W tej kwestii wpływ na Kanta wywarł Rousseau.

usposobieniu. Tego rodzaju etyczna wspólnota stanowi ideał różny od idei moralnej doskonałości pojedynczego człowieka. Podczas gdy prawo moralne nie przekracza ludzkich możliwości, idea królestwa cnoty leży poza ich zasięgiem. Dlatego też zrealizowanie tego ideału domaga się, zdaniem Kanta, założenia innej idei, mianowicie idei wyższej istoty moralnej, dzięki której możliwe stanie się zjednoczenie wszystkich ludzi dla wspólnego obranego celu. Jednoczenie się ludzi w etyczną wspólnotę, nazywaną przez Kanta Kościołem, jest ich obowiązkiem w celu przeciwstawienia się złu moralnemu⁸.

Wiara historyczna a wiara rozumowa

Kościół jako etyczna wspólnota ma swoje źródło w tym, co Kant nazywa wiarą historyczną lub wiarą kościelną czy objawioną. Wiara tego typu jest ustanowiona na bazie autorytetu Pisma, które zawiera treści objawione⁹. Jednakże utworzyć Kościół, w rozumieniu Kanta, zdolna jest tylko wiara rozumowa, która przemawia każdemu do przekonania, czyli do rozumu. Wiara historyczna, opierająca się na faktach objawionych, sięga tylko tam, gdzie dociera o niej wieść. Jej rozpowszechnianie jest więc zależne od oceny jej wiarygodności, warunków czasu i miejsca itp. Natomiast z wiarą rozumową sprawa przedstawia się inaczej. Nie głosi ona faktów objawionych, lecz to, że Bóg nie żąda od człowieka niczego więcej poza dobrym postępowaniem moralnym¹⁰. Podczas gdy wiara kościelna odwołuje się do praw wpływających z woli kogoś innego (np. Boga), wiara rozumowa dotyczy praw wewnętrznych, które rozwijają się w autonomicznym rozumie każdego człowieka¹¹.

⁸ Por. RSR, s. 135-137. Cechami tego Kościoła są: powszechność (numeryczna jedność), czystość (podległość tylko moralnym pobudkom), wolność (podległość wyłącznie zasadzie wolności). Por. RSR, s. 140, 197-198, 228.

⁹ Por. I. Kant, *Rozprawa filozoficzna o religii i moralności*, przeł. K.C. Mrongowicz, Toruń 2006, s. 160.

¹⁰ Por. RSR, s. 141; M. Żelazny, *Kantowska idea uniwersytetu*, w: I. Kant, *Spór fakultetów*, tłum. M. Żelazny, Toruń 2003, s. 28-29.

¹¹ Por. I. Kant, *Spór fakultetów*, dz. cyt., s. 81-82.

Bliska tak rozumianej wierze jest religia, która polega na oddawaniu Bogu czci poprzez bycie Mu posłusznym, a w gruncie rzeczy Jego nakazom, i w ten sposób na dobrym życiu zgodnym z Jego wolą, nie zaś na wielbieniu Go lub przypodobaniu się Jemu. Zdaniem Kanta, człowiek za pomocą swojego rozumu sam potrafi rozpoznać boskie przykazania (wolę Bożą) jako czysto moralne prawa. Tak więc pojęcie boskości wypływa ze świadomości praw moralnych i potrzeby rozumu polegającej na urzeczywistnieniu ostatecznego celu moralnego. Jak się okazuje, nie ma ono nic wspólnego z objawieniem w rozumieniu chrześcijańskim. Kantowską religię moralną należy całkowicie odróżniać od religii objawionej.

Nawet jeśli Kant tylko religię moralną postrzega jako jedyną religię prawdziwą, to w dochodzeniu do tego przekonania pewną rolę przypisuje objawieniu i wierze historycznej. Objawienia potrzebuje taka religia, w której przyjmuje się ustanowione prawa (nie tylko moralne), a do ich poznania nie wystarcza sam rozum. Poznanie religii objawionej skazane jest na jej przekazywanie. Jeśli objawienie jest dane tylko niektórym, to rozpowszechnić się może przez Pismo lub tradycję, ale wtedy potrzebuje wiary historycznej, a nie rozumowej. Nie ma więc gwarancji, że mimo usilnych starań religia objawiona dotrze do wszystkich ludzi, a skoro tak, to nie może obowiązywać człowieka w ogóle w przeciwieństwie do religii czysto moralnej¹². Zdaniem Kanta, wierze objawionej brakuje powszechności, która jest główną cechą prawdziwości wiary w ogóle. Cechę tę posiada natomiast wiara rozumowa. Jednakże zanim ludzie przekonają się do konieczności utworzenia etycznej wspólnoty, wiara kościelna w naturalny sposób poprzedza wiarę rozumową¹³. Kant nazywa ją środkiem i „wehikulem” do wiary rozumowej. Tak więc wiara kościelna zasługuje na uznanie, o ile wiedzie do wiary rozumowej i moralnej zarazem¹⁴.

¹² Por. RSR, s. 143n.

¹³ Por. RSR, s. 167-168, 199; B. Loudon, *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*, New York 2000, s. 129.

¹⁴ Por. RSR, s. 214; Ch.L. Firestone, N. Jacobs, *In Defense of Kant's Religion*, Indiana 2008, s. 195; J.M. Byrne, *Religion and the Enlightenment: From Descartes to Kant*, Kentucky 1996, s. 225.

W swoim głównym dziele poświęconym religii Kant podkreśla, że prawdziwa religia może być tylko jedna, natomiast rodzajów wiary może być wiele. Jeśli podział na wiarę historyczną i wiarę rozumową jest do przyjęcia, to przede wszystkim z tego powodu, że wielość rodzajów wiary tworzy pewien porządek. Punktem wyjścia w przyjmowaniu wielu typów wiary jest wiara historyczna, natomiast punktem dojścia – wiara rozumowa¹⁵. Ponadto właściwe rozumienie wiary historycznej może zagwarantować tylko ta ostatnia. Wedle tej zasady Kant wyjaśnia sens objawienia i uzgadnia go z praktycznymi regułami wiary rozumowej. Z jej punktu widzenia w wierze kościelnej (w objawienie) wartościowe jest to, co wpływa na spełnianie prawa moralnego. Natomiast bez wartości pozostaje to, co nie dotyczy moralności lub sprzeciwia się jej pobudkom, a więc nie służy moralnej poprawie człowieka¹⁶.

W rozważaniach na temat wiary i religii w obrębie samego rozumu Kant nie wyjaśnia i nie omawia struktury wiary. Mówi o niej bardziej ogólnie niż w trzech *Krytykach*. Ten sposób rozważań pozwala uwydatnić rolę wiary historycznej, której Kant nie neguje, ale postrzega tylko jako środek do prawdziwej, jego zdaniem, wiary rozumowej wyznawanej w prawdziwym Kościele. Prawdziwość zarówno wiary, jak i Kościoła, według Kanta, jest konstytuowana przez powszechność, o której była już mowa. Wierze historycznej brak jest powszechności, gdyż opiera się na objawieniu jako doświadczeniu, które ma zasięg partykularny. Wiara ta przyjmuje swój przedmiot takim, jaki

¹⁵ Por. RSR, s. 149 n. „(...) religia jest tylko jedna. Nie ma różnych religii, jakkolwiek są różne rodzaje wiary w boskie objawienie i jego statutowe, nie dające się wprowadzić z rozumu nauki. Znaczy to, że istnieją różnorodne formy zmysłowych sposobów przedstawiania bożej woli, umożliwiające wpływ na nasze umysły lecz nie ma różnych religii. Wśród wszystkich tych form, na ile nam wiadomo, najbardziej odpowiednie jest chrześcijaństwo. Zawiera się ono w Biblii i składa się z dwóch odrębnych części: jedna to kanon, druga *organon*, czy też środek. Pierwszą można nazwać czystą wiarą religijną (która nie zawiera praw i bazuje na samym rozumie), a drugą – wiarą kościelną, odwołującą się w całości do ustaw wymagających, jeśli mają mieć wartość świętych nauk i przepisów życiowych, objawienia”. I. Kant, *Spór fakultetów*, dz. cyt., s. 82; por. E. Wolicka, *Rozważania wokół Kanta. Prolegomena do filozofii kultury jako krytyki władz podmiotu*, Lublin 2002, s. 222-229.

¹⁶ Por. RSR, s. 149-152; A. Szwed, *Rozum wobec chrześcijańskiego Objawienia. Kant, Hegel, Kierkegaard*, Kęty 2001, s. 124.

jest, bez świadomości, że jest taki, jaki być powinien. Z kolei z racji na rozum tylko wiarę rozumową cechuje powszechność, a wraz z nią konieczność. Wiara, która sprawia, że człowiek poprzez moralnie dobre usposobienie staje się godny wiecznej szczęśliwości nazywa się wiarą zbawiającą¹⁷. Jeśli gdziekolwiek następuje przechodzenie od wiary kościelnej do wiary rozumowej, to, zdaniem Kanta, można już mówić o początkach Królestwa Bożego. Czasy swego życia Kant sam określił jako najdogodniejsze w całej historii do rozwoju wiary rozumowej, która jako jedyna godna jest miana wiary religijnej¹⁸.

Wiara w moralnego stwórcę świata

Powyższe analizy prowadzą do wniosku, zgodnie z którym stosowane przez Kanta różne określenia wiary sprowadzają się do dwóch podstawowych. Gdy Kant mówi o wierze, to wskazuje albo na wiarę natchnioną przez Boga, albo na wiarę rozumu¹⁹. Wiara rozumowa nadaje się na maksymę, czyli na zasadę woli²⁰. Istota tego rodzaju wiary polega na tym, że jest ona uznaniem za prawdę tego, co musi być założone, aby zrealizowany został cel moralności w postaci dobra najwyższego²¹. Zatem wiara w ujęciu Kanta ma znaczenie jedy-

¹⁷ Wiara zbawiająca jest 1) przyjęciem zadośćuczynienia (zapłaty) za czyny niegodne wiecznej szczęśliwości (grzechy) oraz 2) nadzieją na wieczną szczęśliwość dzięki moralnie dobrym uczynom. „Oba warunki stanowią tylko jedną wiarę i z konieczności przynależą do siebie. (...) Tak więc albo wiara w odpuszczenie ciężającej na nas winy rodzi dobry tryb życia, albo prawdziwe i aktywne usposobienie nieustannie prowadzonego dobrego trybu życia rodzi, zgodnie z prawem moralnie działającej przyczyny, wiarę w owe odpuszczenie”. RSR, s. 156-157. „(...) gdy pytamy, od czego powinniśmy zacząć – czy od wiary w to, co Bóg uczynił ze względu na nas, czy od tego, co my powinniśmy zrobić, aby stać się tego (obojętnie, czym to jest) godnymi – nie ma żadnej wątpliwości w rozstrzygnięciu na korzyść tego ostatniego”. RSR, s. 159; por. RSR, s. 171, 176.

¹⁸ Por. RSR, s. 164, 197.

¹⁹ Por. L.W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago 1963, s. 255.

²⁰ Por. RSR, s. 183.

²¹ Dobro najwyższe w ujęciu Kanta jest sumą postępowania zgodnego z prawem moralnym (cnota) i szczęścia, czyli szczęściem proporcjonalnym do cnoty. Por. KPR, s. 185; T. Kupś, *Filozofia religii Immanuela Kanta*, Toruń 2008, s. 194.

nie na gruncie poznania praktycznego i odnosi się do celu moralności i środków do niego prowadzących w postaci postulatów rozumu praktycznego²².

Do zrealizowania ostatecznego celu moralności, czyli idei najwyższego dobra, człowiekowi nie wystarczy tylko dobre moralne usposobienie, mimo że jest ono konieczne, ale potrzebuje również najwyższej istoty, która jest w stanie zapewnić mu szczęśliwość oraz zjednoczyć ludzi w państwo etyczne. Z racji na ograniczoność ludzkich możliwości poznawczych gwarancji na osiągnięcie dobra najwyższego udziela człowiekowi wiara w istnienie moralnego stwórcy świata, dzięki któremu ów cel staje się możliwy²³. Tak oto wiara rozumowa w pewien sposób obejmuje również to, co jest działaniem Boga, ale zakrytym, czyli niepoznawalnym dla człowieka. Tym samym Kant deklaruje, że konieczne jest poznanie tego, kim jest Bóg jako istota moralna, a nieistotne, a do tego niemożliwe, poznanie Jego natury, czyli tego, kim On jest sam w sobie. Niemożliwość poznania natury Boga nie stoi w sprzeczności z możliwością badania Jego relacji do świata w porządku moralnym. Oczywiście, poznanie Boga jako istoty moralnej skutkuje pewną wiedzą na temat Jego natury, jednakże Bogu nie można przypisać nic więcej ponad to, że jest istotą niezmienną, wszechwiedzącą, wszechmocną itp.²⁴

²² Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 603-608; tenże, *Krytyka władzy sądzenia*, przeł. J. Galecki, Warszawa 1986, s. 486-489.

²³ „W ten sposób otwiera się przed nim [człowiekiem – M.S.] otchłań tajemnicy dotyczącej tego, co Bóg przy tym czyni, czy w ogóle, a jeśli tak, to co szczególnego można Jemu (Bogu) przypisać – tymczasem człowiek w każdym obowiązku poznaje tylko to, co sam ma czynić, aby być godnym owego nieznanego, a przynajmniej niepojętego dopełnienia [własnych działań]”. RSR, s. 185; por. RSR, s. 198. „(...) kto w usposobieniu prawdziwie oddanym obowiązkowi czyni wszystko, co leży w jego mocy, aby (przynajmniej zbliżając się nieustannie do pełnej zgodności z prawem) uczynić zadość swemu zobowiązaniu, temu wolno mieć nadzieję, że to, co nie leży w jego mocy, zostanie w jakiś sposób uzupełnione przez najwyższą mądrość (która może sprawić, że usposobienie tego nieustannego zbliżania się będzie niezmienne)”. RSR, s. 222. „(...) kto tutaj jest zatem niewierzący? Czy ten, kto ufa nie wiedząc, w jaki sposób nastąpi to, na co ma nadzieję; czy raczej ten, kto chce w pełni znać sposób zbawienia człowieka od zła, w przeciwnym wypadku porzuca wszelką związaną z tym nadzieję?”. RSR, s. 223.

²⁴ Por. tamże, s. 185-186.

Z uwagi na potrzebę rozumu praktycznego i konieczność wiary rozumowej do zrealizowania dobra najwyższego poprzez tę wiarę uznaje się Boga jako zarazem 1) wszechmocnego stwórcę świata, czyli moralnego prawodawcę, 2) łaskawego rządcę i moralnego opiekuna, 3) sprawiedliwego sędziego²⁵. Wiara religijna w tak rozumianego Boga jest pozbawiona jakiegokolwiek tajemnicy, gdyż wyraża tylko taki moralny stosunek Boga do człowieka, który rozum sam poznaje o własnych siłach. Oczyszczenie moralności z antropomorfizmu i ogłoszenie ludziom tak rozumianej wiary jest, zdaniem Kanta, tym, co zasługuje na miano prawdziwego objawienia²⁶. Nie mówi ona o Bogu, że jest pobłażliwy dla ludzkich słabości ani że prowadzi despotyczne rządy wedle swego nieograniczonego prawa, a o Jego prawach, że są rozbieżne z moralnością. Dobroć Boga przejawia się w tym, że najpierw docenia On moralny charakter i wysiłek człowieka, a dopiero potem uzupełnia jego ograniczenia w dążeniu do ostatecznego celu. Jego sprawiedliwość polega na odpłacaniu człowiekowi wedle jego postępowania zgodnego z prawem moralnym, a nie na pobłażliwości czy prześlągalności²⁷. Z praktycznego punktu widzenia, na co wskazują powyższe treści, Bóg jest pojmovalny, zaś z teoretycznego – stanowi tajemnicę, gdyż przekracza wszelkie ludzkie pojęcia²⁸.

²⁵ Por. tamże, s. 186.

²⁶ Antropomorfizm często pojawia się w teoretycznym poznaniu Boga i, zdaniem Kanta, jest o tyle niebezpieczny, o ile przedstawia Boga w taki sposób, który łatwo wykorzystać do swoich celów z pominięciem moralnego wysiłku. Posługiwanie się antropomorfizmem jest tym samym, co stwarzanie sobie swojego Boga. Por. RSR, s. 219.

²⁷ Por. tamże, s. 187-188.

²⁸ Na gruncie religii Kant znajduje trzy problemy, które są zrozumiałe praktycznie, a niepozawalane teoretycznie: 1) powołanie ludzi jako obywateli etycznego państwa i wiążące się z tym używanie władz w sposób wolny, podczas gdy jako stworzenia podlegają oni koniecznym prawom przyrody, 2) zadośćuczynienie, czyli z jednej strony własne starania w dążeniu do celu ostatecznego, a z drugiej niewystarczalność tych działań, 3) wybranie, które dotyczy jednych (z dobrym usposobieniem), a innych nie. Wszystko to, co służy osiągnięciu celu moralnego, zostało człowiekowi objawione i wyjaśnione. Wzięte razem składają się one na fundament religii. Teoretyczne zrozumienie tych problemów pozostaje niemożliwe. Por. RSR, s. 188-191.

Religia naturalna a religia uczona

Stanowisko Kanta w sprawie rozumienia religii głosi, że jest ona poznaniem wszystkich obowiązków jako Bożych przykazań. Takie rozumienie religii różni się od religii objawionej tym, że pierwsze jest w niej poznanie obowiązków, a wtórne uznanie ich za Boże przykazania²⁹. Odwrotny porządek przyjmuje religia objawiona, w której pierwszym krokiem jest poznanie Bożych przykazań, a drugim uznanie ich za obowiązki. Religia w ujęciu Kanta jest religią naturalną, do której poznania wystarcza sam rozum. Przeciwna jej religia objawiona dopuszcza również inne źródła poznania³⁰. W opozycji do religii objawionej istotą naturalnej religii moralnej jest takie usposobienie, które wiedzie do przestrzegania obowiązków jako Bożych przykazań, a nie uznawanie dogmatów lub pielęgnowanie religijnych zwyczajów³¹.

Ze względu na sposób rozpowszechniania religii Kant dzieli ją na religię naturalną i uczonej. Religia naturalna ma to do siebie, że każdy może się za nią opowiedzieć na skutek używania własnego rozumu. Do religii uczonej można się przekonać tylko za pośrednictwem znajomości dogmatów. Jedynie religia naturalna ze swej natury nie jest niczym ograniczona i daje się powszechnie przekazywać³².

²⁹ Por. J.M. Byrne, *Religion and the Enlightenment*, dz. cyt., s. 221.

³⁰ Por. RSR, s. 201-202. „(...) bez rozumu nie może istnieć żadna religia (...)”. Tamże, s. 227. „Religia nie jest bowiem kwintesencją pewnych nauk jako boskich objawień (gdyż ta zwie się teologią), ale kwintesencją wszystkich naszych obowiązków w ogólności jako boskich przykazań (a subiektywnie kwintesencją maksym [umożliwiających] podążanie za nimi)”. I. Kant, *Spór fakultetów*, dz. cyt., s. 81.

³¹ Por. A. Bobko, *Kant i jego religia rozumu*, w: RSR, s. 15.

³² Por. RSR, s. 203. Kant dopuszcza możliwość religii naturalnej i objawionej zarazem. Przykładem takiej religii jest chrześcijaństwo. „(...) jeśli jakaś religia jest tego rodzaju, że ludzie mogli i powinni byli dojść do niej, używając tylko własnego rozumu, choć nie doszliby do niej tak szybko i w tak szerokim zakresie, jak jest to wymagane, to taka religia może być naturalna, ale zarazem także objawiona. Tak więc objawienie w pewnym miejscu i czasie mogło być mądre i zbawienne dla rodzaju ludzkiego, gdy jednak wprowadzona przez nie religia ma już miejsce i stała się publicznie znana, to dalej każdy może już sam przekonać się o jej prawdziwie w oparciu o własny rozum. W tym wypadku religia ta jest obiektywnie naturalna, choć subiektywnie objawiona – dlatego też zasługuje właściwie na to pierwsze miano”. RSR, s. 203-204; por. B. Loudon, *Kant's Impure Ethics*, dz. cyt., s. 130.

Wiara chrześcijańska jako wiara historyczna nie może obejść się bez uczoności, czyli wyjaśniania i interpretowania objawienia. Skutkiem tego nie jest ona wiarą wolną, bowiem nakazując przyjęcie dogmatów, domaga się posłuszeństwa. Zdaniem Kanta, wiara chrześcijańska żąda wręcz ślepego posłuszeństwa, gdyż nakazuje przyjęcie przykazań bez krytycznego zbadania, czy rzeczywiście są Bożymi przykazaniami³³. W celu zapobieżenia rozpowszechnianiu się bezmyślnej wiary Kant postuluje, aby religię naturalną i chrześcijańską dogmatykę oprzeć na niezawodnej zasadzie, którą jest powszechny rozum ludzki.

Koncepcja religii naturalnej wypracowanej przez Kanta, polegająca na wypełnianiu prawa moralnego, nie jest niczym innym, jak moralnością³⁴. Można powiedzieć, że stanowi ona czyste praktyczne pojęcie rozumu. Z racji na to, że to pojęcie nie wymaga teoretycznego zaangażowania rozumu, może przekonać do siebie pod względem praktycznym. Zdaniem filozofa z Królewca, słusznie należy oczekiwać, że obecne w religii obowiązki moralne każdy uzna za swoje własne³⁵. W tym kontekście religia ta głosi m.in., że człowiek staje się miłym Bogu nie przez wypełnianie zewnętrznych, ustanowionych przepisów, ale przez czyste moralne usposobienie. Zyskuje się je dzięki wypełnianiu wszystkich obowiązków wedle wzoru jednego powszechnego prawidła, które głosi, że obowiązek należy wypełniać tylko z racji na jedną pobudkę, którą jest bezpośredni szacunek dla niego. Szacunek ten jest zarazem miłością w stosunku do Boga – prawodawcy wszyst-

³³ Por. RSR, s. 213. W opozycji do Kanta należy zaznaczyć, że poprawne rozumienie wiary chrześcijańskiej wcale nie utożsamia się ze ślepym posłuszeństwem, ale posłuszeństwem opartym o racje rozumowe.

³⁴ „Religia w swej materii, tzn. w swym przedmiocie niczym nie różni się od moralności, gdyż dotyczy ona obowiązku w ogóle. Jej różnica w stosunku do moralności jest czysto formalna, tzn. religia jest prawodawstwem rozumu powołanym do tego, by umożliwić moralności wpływ na ludzką wolę w celu spełnienia przez człowieka jego obowiązku za pośrednictwem danej przez sam rozum idei Boga”. I. Kant, *Spór fakultetów*, dz. cyt., s. 81-82. „Najogólniej rzecz całą można ująć następująco: o ile w przeważającej mierze oświecenie faktycznie redukuje religię do moralności, o tyle Kant – odwrotnie – będzie dążył do podniesienia moralności do rangi religii”. M. Chlewicki, *Kant a problem filozofii religii*, Bydgoszcz 2012, s. 137.

³⁵ Por. RSR, s. 205.

kich obowiązków. Z kolei prawidło to wyrażone szczegółowo głosi, że dobro należy wyświadczać drugiemu człowiekowi z racji na niego samego, a nie z pobudek egoistycznych. Tak więc prawidło to nakazuje miłość bliźniego, a wspólnie z poprzednim stanowią dwa przykazania miłości, które występują zarówno w chrześcijaństwie, jak i w naturalnej religii Kanta³⁶.

O chrześcijaństwie Kant mówi, że znajdują się w nim nie tylko elementy religii naturalnej, ale również religii uczonej. Ta ostatnia odznacza się tym, że zawiera dogmaty, których rozum nie jest w stanie poznać i które stale są przekazywane do wierzenia, a przez uczonych strzeżone od zafalszowania, aby w swej istocie pozostały niezienne. Kant stwierdza, że przyjęcie dogmatów zasadniczo zwie się wiarą³⁷. Stąd też chrześcijańską wiarę w dogmaty można rozpatrywać tak od strony wiary rozumowej, jak i od strony wiary objawionej. Pierwsza z nich jest wiarą wolną, a druga nakazaną. Kant zdecydowanie twierdzi, że prawdziwa wiara nie może być nakazana, w przeciwnym razie przestaje być wiarą³⁸. Jego zdaniem, wolna wiara odznacza się tym, że człowiek sam dochodzi do pewnych wniosków, a nie poprzez nakaz ich przyjęcia. Ludzki rozum jest w stanie samodzielnie dojść do przekonania, że nie jest wolny od zła, że sam siebie nie usprawiedliwi na podstawie własnego życia, że potrzebuje usprawiedliwienia od Boga, że same praktyki i kościelne rytuały nie wystarczą do zbawienia. Uznanie tych przekonań dokonuje się w porządku religii, która nie wykracza poza samą moralność³⁹.

Wiarą urojona

W kontekście wiary Kant wskazuje także na tzw. wiarę urojoną. Ma ona miejsce wówczas, gdy rozum przekracza swoje granice ze względu na to co nadprzyrodzone, podczas gdy ani w poznaniu teo-

³⁶ Por. RSR, s. 209.

³⁷ Por. tamże, s. 212.

³⁸ Por. KPR, s. 231.

³⁹ Por. RSR, s. 212-213.

retycznym, ani praktycznym to co nadprzyrodzone nie może być jego przedmiotem. Zdaniem Kanta, wiara urojona (sztuczna) przejawia się na trzy sposoby i dotyczy cudów, tajemnic oraz łaski. Uznawać, że poprzez doświadczenie poznaje się to, o czym nie można twierdzić, że dzieje się wedle praw obiektywnego doświadczenia, jest wiarą w cuda⁴⁰. Wiara w tajemnice polega na tym, że do już istniejących rozumowych pojęć jako moralnie konieczne dołącza się takie pojęcie czegoś, czego pojęcia nie można wytworzyć za pomocą rozumu. Z kolei urojona wiara w wywołanie nadprzyrodzonego skutku zwanego łaską polega na tym, że dzięki wykorzystaniu naturalnych środków spodziewamy się działania Boga odnoszącego się do naszej moralności⁴¹. Wszystkie tego rodzaju środki świadczą o tym, że religia wciąż zbyt mało przyczynia się do moralnego doskonalenia człowieka, a aż nadto akcentuje interwencję Boga. W ten sposób cnota przegrywa z urojoną wiarą w łaskę⁴².

Kant twierdzi, że prawdziwa religia nie zawiera niczego poza samymi prawami, które są praktycznymi zasadami tego rodzaju, że człowiek sam potrafi sobie uświadomić ich bezwarunkową konieczność, a w związku z tym uznać je za objawione przez czysty, a nie empiryczny rozum⁴³. Wszystko to, co nie dotyczy dobrego trybu życia nie konstituuje religii i nie służy prawdziwej czci Boga. Można powiedzieć, że prawdziwa religia opiera się tylko na zasadzie cnoty, która polega na naturalnym wysiłku człowieka. Naturą jest to, co czło-

⁴⁰ Cud w rozumieniu Kanta jest takim zdarzeniem w świecie, którego prawo łączące skutek z przyczyną pozostaje nieznanne. Por. tamże, s. 119n.

⁴¹ Do środków używanych w tym celu Kant zalicza: modlitwę, przyjęcie do kościoła (chrzest), uczęszczanie do kościoła, spożywanie z jednego stołu (komunia). Modlitwa jest wypowiedzeniem życzenia i brakiem zobowiązania moralnego. Udział w publicznym nabożeństwie jako chodzenie do kościoła nie wnosi niczego do poprawy moralnego usposobienia, a nawet je fałszuje i służy do ukrycia moralnie złego usposobienia. Chrzest nie jest czymś świętym ani budzącym świętość, bo jest akcentowaniem działania innych ludzi (rodziców, świadków). Komunia nie może zjednywać łaski, gdyż jako środek ku niej jest uzależniony od kleru. Por. RSR, s. 250-257.

⁴² „(...) słuszną drogą nie prowadzi od łaski do cnoty, lecz raczej od cnoty do łaski”. RSR, s. 259; por. Ch.L. Firestone, N. Jacobs, *In Defense of Kant's Religion*, dz. cyt., s. 111.

⁴³ Por. RSR, s. 218.

wiek może uczynić dla samego siebie zgodnie z prawami wolności. To zaś, co jest nadprzyrodzoną pomocą i służy uzupełnieniu ludzkich moralnych braków Kant nazywa łaską. Problem jednak w tym, że nie sposób znać szczegółów działania łaski, gdyż wobec praw nią rządzących rozum ludzki pozostaje bezradny⁴⁴.

Wobec powyższego Kant nie zgadza się ze stwierdzeniem, że natura i łaska wspólnie kształtują dobre usposobienie. Jego zdaniem, jedno przeciwstawia się drugiemu. W dodatku nie sposób odróżnić skutki działania natury od skutków działania łaski ani też wywołać te ostatnie. Człowiek nie jest zdolny poznać przedmiotu nadmysłowego, jaki generuje łaska, a tym bardziej na niego wpływać. Wszystkim, co może w tej kwestii uczynić, to wierzyć, że mogą, a nawet muszą istnieć skutki łaski dla uzupełnienia naturalnych dążeń do cnoty⁴⁵. Przyłączenie się łaski do moralnej natury jest czystą ideą, o której nie informuje żadne doświadczenie. Idea ta jest konieczna, choć trudna do pogodzenia z rozumem⁴⁶.

Kant jest przeciwnikiem działań (uczynków) jako sposobu służby i zjednywania przychylności Boga (łaski) dla własnych celów albo jako środków do zbawienia. Uczynki tego rodzaju rozumie przede wszystkim jako dobrowolne lub nakazane praktyki religijne nie mające nic wspólnego z moralnością. Wyrażają one przekonanie, że to co naturalne może stanowić przyczynę nadprzyrodzonych skutków. Jednakże między fizycznymi środkami a moralnie działającą przyczyną nie ma żadnego powiązania w formie jakiegokolwiek rozumnego prawa, zgodnie z którym środki te determinowałyby ją do działania wedle intencji sprawcy tych uczynków. Wiara w skuteczność tego ro-

⁴⁴ „(...) co do pomocy nadprzyrodzonych sił nie możemy poznać zupełnie niczego; ani czy pewna dostrzegalna w nas moralna siła naprawę od niej pochodzi, ani w jakich przypadkach i pod jakimi warunkami mielibyśmy jej oczekiwać. Tak więc poza ogólnym założeniem, że jeżeli tylko wykorzystaliśmy [wszystkie] możliwości (naszych własnych sił), to łaska dokona tego, do czego niezdolna jest nasza natura, nie będziemy mogli robić żadnego użytku z tej idei”. RSR, s. 247; por. L. Stevenson, *Kant on Freewill, Grace and Forgiveness*, „Diametros” 39(2014), s. 129.

⁴⁵ Por. RSR, s. 226.

⁴⁶ „(...) to bowiem, co może nam zostać poczytane za dobre postępowanie, musiało zostać podjęte tylko w wyniku możliwie najlepszego użycia naszych własnych sił, a nie obcego wpływu”. RSR, s. 245.

dzaju praktyk jest wiarą poddańczą lub pańszczyźnianą, a oparta na niej służba Bogu jest bałwochwalstwem. Jediną służbą godną Boga jest zabieganie o dobre postępowanie moralne, w którym uczynki zyskują właściwą sobie wartość, o ile stanowią środek do wykształcenia moralnego usposobienia⁴⁷. W ocenie Kanta, jedną z przyczyn podejmowania się tego rodzaju uczynków jest strach przed Bogiem, podczas gdy stosunek do Boga powinna wyznaczać miłość do Niego płynąca z wolnego wyboru i szacunku do prawa moralnego. Ogólnie rzecz biorąc, moralność powinna stanowić cel bezwarunkowy, zaś pobożność działanie uwarunkowane, a tym samym uzupełniające cnotę⁴⁸. Prawdziwa służba Bogu polega na przestrzeganiu wszystkich obowiązków jako Bożych przykazań, nie zaś na wypełnianiu uczynków wyłącznie dla Boga.

Podsumowanie

W wyniku podjętych rozważań dotyczących rozumienia religii i wiary na gruncie filozofii Kanta, ze szczególnym zwróceniem uwagi na inne sposoby ich pojmowania, można zauważyć, że kantow-

⁴⁷ „(...) uczynki, które same w sobie nie mają moralnej wartości, będą musiały być przyjmowane jako mile Bogu tylko wtedy, gdy służą jako środek do wprowadzenia tego, co w uczynkach jest bezpośrednio dobre (jako środek służący moralności), tj. ze względu na moralną służbę Bogu”. RSR, s. 229. „Człowiekowi, żeby stał się godny pomocy niebios, nie pozostaje nic innego (i nic innego być nie może), jak szczerze dążenie do ulepszenia we wszystkim, co możliwe swego moralnego stanu i uwrażliwienie się na to, że jego stan zostanie w pełni dostosowany do Bożego upodobania”. RSR, s. 247.

⁴⁸ „(...) nauka cnoty istnieje sama przez się (nawet bez pojęcia Boga), nauka pobożności zawiera pojęcie przedmiotu, który przedstawiamy sobie w odniesieniu do naszej moralności, jako przyczynę uzupełniającą brak naszych zdolności ze względu na moralny cel ostateczny”. RSR, s. 236. Gdy Kant czyni z moralności cel sam w sobie, to zarazem wyznacza Bogu odpowiednie miejsce w filozofii praktycznej, ale jest to pozycja uwarunkowana: „W tym, co dotyczy moralnego usposobienia, wszystko zależy od najwyższego pojęcia, któremu podporządkowuje człowiek swoje obowiązki. Jeżeli czczenie Boga, któremu podporządkowuje się cnota, postawić na pierwszym miejscu, to przedmiot ten jest idolem, tzn. pomyślany jest jako istota, co do której wolno nam mieć nadzieję, że przypodobamy się jej nie poprzez moralnie dobre postępowanie w świecie, lecz przez wielbienie i schlebienie – religia jest wtedy bałwochwalstwem”. RSR, s. 238.

ską koncepcją religii w wielu punktach jest odwróceniem tradycyjnie pojmowanej religii objawionej. Podczas gdy w chrześcijaństwie Boga uznaje się za źródło i cel religii, Kant wyprowadza swoją religię z ludzkiego rozumu. Religia ma więc źródło naturalne, a nie nadprzyrodzone. Podobnie i celem religii nie jest Bóg, lecz to, co uchodzi za cel moralności, czyli dobro najwyższe. Tak więc religia w ujęciu Kanta nie różni się od moralności i polega na poznaniu obowiązków jako Bożych przykazań.

Stanowisko filozofa z Królewca na temat wiary stanowi oryginalne ujęcie i nie sprowadza się do żadnego istniejącego już sposobu jej rozumienia. Podobnie jak religia wiara znajduje właściwe sobie miejsce na gruncie moralności, gdzie jest uznaniem za prawdę postulatów rozumu praktycznego, których istnienie jest konieczne do zrealizowania celu moralności. Tak pojęta wiara jest wiarą rozumową i naturalną w przeciwieństwie do wiary objawionej. Na tle innych rodzajów wiary Kant podkreśla specyfikę swojej koncepcji, a zarazem daje poznać to, czym wiara nie jest w jego rozumieniu.

Bibliografia

Źródła:

- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty 2001.
Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. J. Galecki, Warszawa 2012.
Kant I., *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. J. Galecki, Warszawa 1986.
Kant I., *Metafizyczne podstawy nauki o cnocie*, przeł. W. Galewicz, Kęty 2005.
Kant I., *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, Kraków 2007.
Kant I., *Rozprawa filozoficzna o religii i moralności*, przeł. K.C. Mrongowicz, Toruń 2006.
Kant I., *Spór fakultetów*, tłum. M. Żelazny, Toruń 2003.
Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Kęty 2009.

Opracowania:

- Beck L.W., *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago 1963.

- Bobko A., *Kant i jego religia rozumu*, w: I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, Kraków 2007, s. 7-23.
- Byrne J.M., *Religion and the Enlightenment: From Descartes to Kant*, Kentucky 1996.
- Chlewicki M., *Kant a problem filozofii religii*, Bydgoszcz 2012.
- Firestone Ch.L., Jacobs N., *In Defense of Kant's Religion*, Indiana 2008.
- Kupś T., *Filozofia religii Immanuela Kanta*, Toruń 2008.
- Louden B., *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*, New York 2000.
- Stevenson L., *Kant on Freewill, Grace and Forgiveness*, „Diametros” 39(2014), s. 125-139.
- Sullivan R.J., *An Introduction to Kant's Ethics*, Cambridge 1994.
- Szwed A., *Rozum wobec chrześcijańskiego Objawienia. Kant, Hegel, Kierkegaard*, Kęty 2001.
- Wolicka E., *Rozważania wokół Kanta. Prolegomena do filozofii kultury jako krytyki władz podmiotu*, Lublin 2002.
- Żelazny M., *Kant dla początkujących*, Toruń 2008.
- Żelazny M., *Kantowska idea uniwersytetu*, w: I. Kant, *Spór fakultetów*, tłum. M. Żelazny, Toruń 2003, s. 7-43.

About Faith and Religion in the System of Immanuel Kant

Summary

The result of the considerations regarding the understanding of religion and faith in the philosophy of Kant can be seen that the Kantian conception of religion is the reversal of the traditionally conceived revealed religion. While God's Christianity is recognized as the source and purpose of religion, Kant derives his religion from human reason. Religion has a natural source, not a supernatural one. Similarly, the purpose of religion is not God, but what is regarded as the goal of morality, or the highest good. Kant's position on faith is a new approach. Faith finds its proper place on the ground of morality, where it is the recognition of the postulates of practical reason, whose existence is necessary to achieve the goal of morality. The faith thus understood is a rational faith as opposed to the revealed faith.

Key words: faith, religion, morality, Immanuel Kant, Christianity